Principios hermenéuticos de exégesis bíblica en el rabinismo primitivo

Los descubrimientos en la región de Qumrán, iniciados en 1947 y extendidos sucesivamente a todo el desierto de Judea por especialistas, avaros de manuscritos, que no han dejado recoveco alguno intocado, suscitaron pronto "toda una cascada de revoluciones" (1). A la primera expectación se sucedieron demasiado rápidamente, incluso en ambiente científico, comparaciones precipitadas entre la secta de Qumrán y la Iglesia cristiana. Afirmaciones audaces a este respecto trascendieron hasta el gran público, creando en muchas conciencias un desasosiego para la fe y suscitando en el mundo científico los peligros de una apologética. Gracias a que científicos de todas las confesiones, e incluso ateos, se sintieron interesados en el fenómeno qumránico y gracias a que la mayoría de ellos ha procedido conforme a principios de estricta sinceridad científica, se ha podido llegar a la conclusión de que los manuscritos del Desierto de Judea "no contienen referencia o alusión alguna a doctrinas cristianas, que no se encuentren en el A.T. o en el pensamiento del judaísmo intertestamental" (2). A pesar de todo, sigue, sin embargo, siendo cierto que, "aunque el Credo no ha cambiado, todos los comentarios al N.T. han tenido que rehacerse" (3).

Pero, ¿dónde estriba la importancia de Qumrán para el N.T.? Siendo documentos contemporáneos o poco anteriores al mismo, quizá se pueda creer que su máxima importancia consiste en el vocabulario qumránico, tan similar al del N.T. en muchas ocasiones. Sin negar la importancia de este hecho, cabe aún una profundización ulterior, pues

(1) DUPONT-SOMMER, A., *Apercus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte* L'Orient illustré, IV (París 1950) p. 126.

(2) DRIVER, G. R., *The Judaean Scrolls* (Oxford 1965), p. 2.

(3) Cf. RAMLOT, L., *Qumrân et les Manuscrits du Désert*, "Bible et vie chrétienne" 30 (1960) 68.

entre Qumrán y el N.T. existe un parentesco mucho más importante que el mero paralelismo de términos conceptuales.

Tanto Qumrán como el N.T. están íntimamente relacionados y ligados con el A.T. y ambos grupos religiosos mantienen un gran interés en presentarse como la realización de un ideal veterotestamentario, anunciado para la época escatológica. Qumrán y el N.T. intentan sentirse reforzados por una interpretación concreta del A.T. Por esta razón es de capital importancia para la intelección del N.T. el estudiar la forma de exégesis que los autores qumránicos utilizan en su interpretación del A.T. (4). Este uso sectario del A.T. aparece relevantemente en los midrashim qumránicos, donde textos de Habakuk, Nahum y del Salmo 37 se aplican a situaciones concretas de la Comunidad. Lo mismo acontece en el "Florilegio", colección de midrashim (4 Q flor I, 14) escatológicos, donde pasajes de la Escritura (2 Sm 7, 10-14 Sal 1, 1; 2, 1s.) se unen entre sí, porque se los concibe como mutuamente explicativos en su referencia a una era escatológica (5). Esta misma técnica se observa en el manuscrito de los "Testimonios", donde textos del Pentateuco (6) se insertan en un orden, que viene determinado por la esperanza mesiánica de la Comunidad (7).

Entre los escritos del N.T. es especialmente Pablo, el fariseo (Act 23, 6), educado en la escuela de Gamaliel (Act 22, 3), el más preparado para usar el método rabínico de interpretación de la Escritura; y necesariamente lo debe emplear, como lo hace (8), pues es el único método de exégesis que puede ser comprendido por sus coetáneos en el ju-

---

(4) BRUCE, F. F., *Biblical Exegesis in the Qumran Texts* (London 1960), p. 81s. La presencia operante de las reglas hermenéuticas del rabinismo la sugiere para los midrashim qumránicos E. SLOMOVIC, *Toward an Understanding of the Exegesis in the Dead Sea Scrolls*, RevQum 25 (1969) 3-16.

(5) Cf. LOHSE, E. (ed.), *Die Texte aus Qumran* (München 1964), p. 255.

(6) El último texto está tomado de Jos 6,20 y parece una adición que intenta referirse a una situación contemporánea.

(7) Un resumen del método empleado y su valor para la Comunidad de Qumrán en comparación con el N.T. puede verse en DRIVER, G. R., o. c., p. 527, 532. Para una visión más general del problema, cf. BLOCH, R., *Midrash*, "Dict. de la Bible Supplément", vol V, col 1263-1281; idem, *Note méthodologique pour l'étude de la littérature rabbinique*, "Rech. de Sc. religieuse" 43 (1955) 197-227; VERMES, G., *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1961. La exégesis rabínica llegó incluso a influir las traducciones arameas del A.T.; cf. LE DEAUT, R., *La Nuit Pascale* (Roma 1963), p. 19-62; MCNAMARA, M., *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch* (Roma 1966), p. 22-66.

(8) Para el uso de "Testimonios" en el N.T. cf. DODD, C. H., *According to the Scriptures* (London 1952), p. 28-60. Para puntos concretos consúltense los Comentarios. SCHNACKENBURG, R., *Das Johannes-evangelium* (Freiburg i. B. 1965), p. 108s, hace mención del método rabínico en el Cuarto Evangelio. Para Pablo, en particular, cf. BONSIRVEN, J., *L'Exégèse rabbinique et l'exégèse paulinienne* (Bibliotheque de théologie historique), Paris 1939; DAVIES, W. D., *Paul and Rabbinic Judaism*, London 1948; ELLIS, E. E., *Saint Paul's Use of the O.T.*, Edinburgh 1957; LYONNET, S., *Saint Paul et l'exégèse juive de son temps*, en "Mélanges Robert" (París 1957), pp. 90-108.

daísmo. Sólo un estudio de este método nos podrá capacitar para entender el modo de argumentar de los autores neotestamentarios "a base de la Escritura"; una argumentación, por otra parte, fundamental, no sólo en los escritos del N.T., sino también en la literatura patrística, que ha evolucionado en una línea similar. Sólo estudiando este método podremos comprender cómo un mismo texto del A.T. Gn 15, 6, ha podido servir a dos autores del N.T., Pablo y Santiago, para probar doctrinas aparentemente contrarias: la justificación por la fe (Gl 2, 6ss.) o por las obras (Jc. 2, 23ss.).

La posibilidad de estudiar este método de argumentación, tan importante en el N.T., en documentos contemporáneos a la literatura neotestamentaria, es una de las mayores contribuciones de la literatura qumránica al estudio del N.T. Como es natural, no basta el estudio de un método exegético para comprender la lectura del A.T. en la Comunidad qumránica o en la Iglesia cristiana, pues el método, aunque parecido, viene aplicado a partir de unas circunstancias concretas y diferentes en ambos casos. El valor de estos presupuestos situacionales debe ser examinado y probado a base de criterios objetivos. Por lo que respecta a la dirección tomada en los escritos del N.T., sus autores apelan a que han recibido el Espíritu Santo para la interpretación de la S. Escritura (9); pero, siendo esto verdad, se ve que el Espíritu no violentó el modo de pensar de aquellos hombres, cuando leían e interpretaban el A.T. El estudio de este método de pensamiento e interpretación es, pues, esencial al estudio exegético, cuando trata de comprender la mente de un autor inspirado, formado en sinagogas judías.

Por desgracia, ni los escritores de los documentos qumránicos, ni los del N.T. nos han conservado las reglas (middoth) empleadas en este método de exégesis bíblica. Para llegar a formar una síntesis de las mismas es necesario acudir a los escritos rabínicos. En ellos vienen catalogadas las diversas reglas, cuyas listas se adscriben a tres grandes Rabinos: Hillel (7 reglas), Ishmael (13 reglas), Eliezer ben José ha-gelili (32 reglas).

Hillel, ha-zaken (el viejo), llamado también "el babilonio", pues procedía de una familia de desterrados, ejerció gran influencia magisterial en Palestina durante el reinado de Herodes I. Fundó una escuela de tradición rabínica, que ha sido determinante para todo el Judaísmo posterior. Su nieto (10) Gamaliel I, "fariseo, doctor de la Ley, honrado de todo el pueblo" (Act 5, 34), fue quien defendió a los

(9) Lc 24,45; comp. Jo 20,9; 2,22; cf. Jo 14,22; 15,26; 16,13ss.

(10) Para una armonización de los datos rabínicos respecto al orden de sus descendientes, cf. CHARLES, R. H., *The Apocrypha and Pseudeprigrapha of the O.T. in English* (Oxford 1913), vol II, p. 694, nota 17.

cristianos en el Sanedrín (Act 5, 35-39) y quien tuvo como discípulo al "Doctor de las Gentes" (Act 22, 3). El tataranieto de Gamaliel I, Judah ha-Nasi (el príncipe), fue el copilador de la Mishnah, el cuerpo de leyes que ha determinado el judaísmo en los últimos veinte siglos.

La primera preocupación de la exégesis farisea fue conectar las "tradiciones" orales con la Ley escrita (11) y probar ese aumento de regulaciones, típico del fariseísmo, a base de textos bíblicos. Por eso las reglas, adscritas a Hillel, se refieren especialmente a la Halakah o parte legal de la Escritura, mientras las de Eliezer se aplicarían predominantemente a la Hagadah o exégesis parenética.

Al presentar en estas líneas una exposición de los principios hermenéuticos de exégesis bíblica en el Rabinismo primitivo, no intento datar estos principios. Es claro que son anteriores a los libros rabínicos que los presentan ya catalogados, e incluso anteriores a los maestros a quienes se adscribe su catalogación (!) (12). Cuando se trata de la exégesis neotestamentaria, hay que tenerlos todos presentes, por ver si alguno de ellos viene usado por el escritor sagrado y poder así comprender el proceso de su pensamiento. Por eso este trabajo se presenta como preliminar a la exégesis del N.T. y como una capacitación necesaria e indispensable para quien intente comprender el uso del A.T. en el Nuevo. No es, pues, mi intención examinar detalladamente el uso de estos principios en el N.T., sino presentar ordenadamente (13) estas reglas, tal como las ha catalogado la tradición rabínica, para que puedan servir al lector a una apreciación justa de la mentalidad y la técnica exegética de los autores del N.T. (14).

Un principio general, que trasciende todos los middoth, es el respeto a la lengua bíblica y a todos los matices de la lengua (15). Toda

---

(11) Jerónimo se expresa así hablando de Hillel y de su coetáneo Shammai: Sammai igitur et Hellel non multum priusquam Dominus nasceretur orti sunt in Judaea, quorum prior dissipator interpretatur, sequens profanus; eo quod per traditiones et deuteroseis suas legis praecepta dissipaverint atque maculaverint (In Is., lib. 3, cap. 8).

(12) STRACK, H. L., *Introduction to the Talmud and Midrash* (trad. del alemán, New York 1965), p. 93; en la p. 94, refiriéndose a las reglas 3-5 de Hillel (cf. infra), dice que son "very old".

(13) Los Middoth vienen esquemáticamente presentados por STRACK, H. L., o. c., pp. 94, 96-98. Para una explicación más detallada de las mismas, consúltese BACHER, W., *Die Exegetische Terminologie der Jüdischen Traditions-literatur* (vol. I-II), Hildesheim 1965 (Leipzig 1898, 1905).

(14) Un estudio del uso de estas reglas en los escritos rabínicos primitivos lo ofrece AICHER, G., *Das Alte Testament in der Mishna*, Freiburg 1906. El valor de las reglas hermenéuticas del rabinismo viene reconocido para el estudio del N.T. también por R. LE DÉAUT, *A propos d'une definition du midrash*, Bi 50 (1969) 405.

(15) DOBSCHUTZ, L., *Die einfache Bibelexegese del Tannaim...* (Breslau 1893), p. 51. La sensibilidad a los matices lingüísticos puede observarse en el modo como Sanh. 4, 5 trata el texto de Gen 4,10, donde se habla de "las sangres de tu hermano"; este plural de extensión local viene interpretado por la exégesis rabínica como re-

exégesis rabínica se funda primariamente en un examen lingüístico. La interpretación de la forma gramatical de la palabra (comp. Gal 3, 16) no hay duda que pueda dar origen a una inteligencia barroca del texto. Es ya conocida a este respecto la leyenda judía (16), un tanto irónica, que presenta a Moisés ascendiendo veloz al Sinaí, donde se encuentra a Dios ocupado en adornar las letras hebreas de la Ley con dibujitos o tildes (comp. Mt 5, 18). Moisés le preguntó: "Señor del Universo, ¿en qué se ocupa tu mano?". Y Dios le respondió: "Llegará un hombre, al cabo de muchas generaciones, Akiba ben José (17), que deducirá de cada una de estas tildes montones y montones de leyes".

Las 7 reglas de Hillel, tal como vienen tradicionalmente catalogadas (18), son las siguientes:

1) *Qal wa-Ḥomer* (ligero y pesado) (18bis). Es el principio, que en términos escolásticos se ha denomidado "a minori ad maius" y viceversa. Los comentarios rabínicos interpretan unos 40 pasajes del A.T. a base de este principio (19). Una aplicación típica del principio aparece en B. Baba Qamma, 25a: "¿Cómo opera el principio Qal wa-Ḥomer? 'Si su padre le hubiera escupido en el rostro, ¿no quedaría por siete días cubierta de vergüenza? (Num 12, 14). Por tanto, a fortiori, i.e. con más razón en el caso de una corrección divina permanecer en vergüenza catorce días" (20).

2) *Gezerah Shawah* (regulación semejante). Se trata de las deducciones por analogía. Cuando en dos textos legales del Pentateuco ocurre una misma palabra, ambas leyes, aunque diferentes, están sujetas a la misma regulación. En el tratado Pesaḥim, 66a, se lee: "Hillel dice: La expresión 'su tiempo oportuno' se encuentra en Num 9,2 a propósito de la oblación pascual y en Num 28,2 a propósito de la oblación diaria. Por tanto, así como la oblación diaria no rompe el descanso sabático, (Num 28,10) tampoco lo hace la oblación pascual".

---

firiéndose a la sangre de Abel y a la de todos sus posibles descendientes, de cuya no aparición en el mundo sale responsable Caín por haber matado a su hermano.

(16) B. Menahoth 29b.

(17) Matado por los romanos en 135 d. C. Según LERLE, E., en *Liturgische Reform der Synagogengottesdienstes als Antwort auf die Judenchristliche Mission des erstens Jahrhunderts*, "NovTest" 10 (1, 1968) 31-42, los cristianos usaron las reglas de Hillel, y Akiba facilitó a los judíos la respuesta en el mismo plano de interpretación exegética.

(18) Tosefta Sanh. 7, 10 (ed. ZUCKERMANDEL, Pasewalk 1880, p. 427).

(18bis) Cómo esta regla ha influído en la formación del teologúmenon paulino sobre la capitalidad de Adán y Cristo lo explica H. MÜLLER, *Der rabbinische Qal-Wachomer-Schluss in der paulinischer Theologie. Zur Adam-Christus-Typologie in Rom 5*, ZNW 58 (1967) 73-92.

(19) STRACK, H. L., o. c., p. 285, nota 3.

(20) En realidad, a base de introducir otro principio de interpretación *Dayyo* (su suficiencia), el castigo queda en siete días, pues Dios actúa como "padre".

3) *Binyan'ab miktkub'eḥad* (montura de un tinglado a base de un texto). Es un caso de inducción. Cuando una ley concreta sobre un asunto determinado tiene una particularidad especial en un texto, esta particularidad se extiende a todos los textos, que legislan en la misma materia. Un ejemplo viene presentado en Sifré Deut 17, 2; se trata de la deprehensión en un delito, que viene expresado con la frase "si se encuentra". En Dt 17, 2 se habla de la deprehensión en idolatría (cf. v. 3), que para que tenga validez penal se requiere sea constatada por dos o tres testigos (v. 6). Como el mismo término de deprehensión "si se encuentra" aparece en Dt 18, 10; 22, 22; 24, 7, donde se trata de un culto idolátrico, de adulterio y de robo respectivamente, la inferencia es que en los tres últimos casos se debe aplicar la condición, que viene expresada solamente en el primero, es decir, que debe ser constatada por dos o tres testigos (cf. Num 35, 30) (21).

4) *Binyan 'ab mishshene kethubim* (...a base de dos textos). Un ejemplo de esta foma de argumentación lo encontramos en la Mekilta (de Rabí Ishmael) al texto del Exodo 21, 27 (22): "Si (alguno) hace saltar un diente de su siervo o de su sierva, le dejará en libertad por compensación de su diente". El comentador razona así: De este texto se puede inferir que el amo está obligado a dejarle en libertad, incluso si se trata de un diente de leche. Pero para obviar esto, tenemos que se habla de "ojo" en el v. 26. Porque, como el ojo no crece, así se ha de tratar de un diente que no vuelve a crecer. Quizás alguien piense que esta manumisión debe tener lugar sólo cuando se trata de estos dos miembros mencionados. ¿Cómo se puede probar que la injuria a otros miembros, que no se rehacen, exige manumisión? Uniendo los dos versos y aplicando la regla Binyan 'ab. El diente no es el ojo, ni el ojo es el diente, pero se parecen en que cuando se pierden no es posible la restitución y además son miembros principales. Por tanto, así como el esclavo debe ser liberado por ellos, así tamién por cualquier injuria irreparable, inferida a miembros principales del cuerpo.

5) *Kelal u-ferat u-ferat u-kelal* (General y particular y viceversa). Es el principio por el que se trata de determinar lo general a base de lo particular y viceversa. En realidad se pueden considerar como dos principios. En B. Shebuoth 26a se menciona un ejemplo: "¿Cómo explica Rabbí Akiba el principio de amplificación y reducción?. Se lee en Lev 5, "'Si alguien jura hacer algo'; aquí tenemos una expresión general; el texto continúa 'de bien o de mal'; esta frase reduce el

(21) Cf. Mt 18,16; 26,60; comp. Jo 8,17; 15,26s; 1 Tim 5,19; Heb 10,28; 6,18; Ap 11,3. Para la fórmula de deprehensión cf. Mt 1, 18; Lc 23,2; Jo 8,13; en este pasaje los códices U, 118 y 209 usan el verbo más normal "euriskein".

(22) Ed. HAROVITZ H. S. - RABIN I. A., Jerusalem 1960[2], p. 279 s.

principio general. 'Cualquier cosa que jurare'; el texto vuelve a amplificar. Por tanto, como el texto amplifica, limita y vuelve a amplificar, se concluye que se puede hacer un juramento de cualquier cosa" (23).

6) *Keyoṣe bo bemakom 'aḥer* (algo semejante en otro lugar). Se trata del principio que explica un pasaje por otro pasaje paralelo. Si la regla 5 la consideramos como dos, ésta debería desaparecer, pues en realidad se usa para derivaciones de un caso general al particular (24).

7) *Dabar ha-lamed me'inyano* (una doctrina, que se deduce de su contexto). En la Baraitá, que precede a Sifrá, se presenta como ejemplo Lev 13, 40-41, donde se lee que, si un hombre queda calvo por delante o por detrás, es puro. Y en el v. 42 se añade "pero si en tal calvicie existe llaga blanquirrojiza, es lepra". De donde se deduce que la pureza, de là que se trata en los vv. 40s. es la pureza (= limpieza) de lepra.

Ishmael, en el fondo, no hizo sino ampliar estas normas de Hillel. Ishmael era un judío de origen sacerdotal, llevado cautivo a Roma después de la 1.ª guerra judaica y liberado allá. Como opuesto al excesivo barroquismo de R. Akiba, su lema lo constituyó en los siguientes términos: "La Torah habla un lenguaje humano" (25), tratando de formular sus principios hermenéuticos a base de un estudio de los géneros literarios. Llegó a formar una escuela exegética, en cuyo seno se produjeron la Mekiltá (comentario de hecho hagádico al Exodo) y el sifré (comentario predominantemente halákico a Números). Los discípulos más aventajados de esta escuela, R. Josiah y R. Jonathan, nunca llegaron a ejercer gran influencia en la Mishná, pues los compiladores de este cuerpo legal prefirieron seguir las corrientes de Akiba, el enemigo intelectual de Ishmael. Sin embargo, fue tan grande el aprecio concedido en el judaísmo a los 13 middoth de Ishmael, que han llegado a formar parte de la oración matutina del judío ya desde el Siddur de Rab Amrán (25a). Este interés litúrgico en reglas hermenéuticas se debe a la creencia tradicional farisea de que "las normas por las que se deriva la ley oral de la escrita fueron entregadas en el Sinaí... La unidad de la Ley escrita y de la Ley oral es la columna sobre la que se apoya el Judaísmo Rabínico" (26).

(23) Excepto de un precepto; cf. ib. 27a.
(24) Cf. WINTER, J., *Sifra* (trad. Breslau 1938), p. 8, nota 35.
(25) STRACK, H. L., o. c., p. 112.
(25a) HEDEGÄRD, D., *Seder R. Amram Gaon* (Lund 1951), p. 16. Para la datación de esta obra, consúltense especialmente las pgs. XIII-XX y XIV-XXXI.
(26) Idem, p. 95.

Si comparamos las reglas de Ishmael con las de Hillel, nos encontraremos aproximadamente con las siguientes equivalencias:

H 1	= I 1	H 5 (6)	I 4-11
H 2	= I 2	H 7	= I 12
H 3, 4	= I 3		I 13

Como se puede apreciar en este cuadro, las reglas 4-11 de Ishmael son expansiones de la regla 5 de Hillel, mientras la regla 13 no tiene equivalente exacto en el primer maestro. El que Ishmael diera tanta importancia a las reglas, que relacionan los principios generales, enunciados en la S. Escritura con la legislación particular y a base de esa relación tratara de explicar ambos tipos de enunciado, no es una preferencia exclusiva suya, sino que la aprendió de su maestro, Neḥoniah ben Ha-qanáh (27).

La regla 13 de Ishmael dice así: "Cuando dos versos se contradicen, la contradición viene removida por un tercero". En el Baraitá de R. Ishmael, al comienzo de Sifrá (28), se presenta antinomia entre Ex 19,20 ("Y bajo el Señor al monte Sinaí, a la cumbre del monte") y Dt 4,36 ("Desde el cielo te hizo oir su voz para instruirte"). La aparente distinción entre Cielo y Sinaí viene resuelta a base de Ex 20, 22 ("Desde el cielo ha hablado contigo"). Y comenta: "La Escritura te enseña que el Santo, bendito El, hizo bajar los cielos más altos de los cielos sobre el Sinaí y allá habló con ellos". Esta explicación la confirma a base del Sal 18,10 ("E inclinó los cielos y bajó, teniendo una oscuridad bajo sus pies").

Eliezer ben José ha-Gelilí pertenece ya a la 3.ª generación de los Tannaím (130-160 d. C.). La catalogación completa de sus 32 reglas es tardía, pues no se encuentra aún mencionada en el Talmud, que escribe, sin embargo: "En materias de Hagadá, cuando oigas las palabras de Eliezer ben José ha-Gelilí, dobla tu oído como un embudo" (29). Que muchas de estas reglas son anteriores a R. Eliezer se deduce del hecho de que varias de ellas vienen ya usadas por Nahum de Gimzo, el maestro de Akiba, y por Eliezer ben Hyrcanus, el contemtador de Akiba, que llegó a ser expulsado de la Sinagoga por el Sanedrín de Yabneh.

(27) Sheb. 26a; cf. STRACK H. L., o. c., p. 287, nota 9.

(28) FRIEDMANN, M. (ed.), Breslau, p. 24s; cf. WINTER, J., o. c., p. 7.

(29) Ḥul 89a.

De las 32 reglas de Eliezer, 24 se pueden considerar propias, en el sentido arriba indicado, mientras 8 aparecen ya en los catálogos anteriores, según las siguientes equivalencias:

E 5, 6	= H 1	E 13	= H 5
E 7	= H 2	E 15	= I 13
E 8	= H 3, 4	E 24, 25	= I 8

1) *Ribbui* (aumento). Las partículas hebreas 'af (incluso), gam (también), 'eth ("a": señal de acusativo) indican que debe hacerse una inclusión o amplificación. Comentando Gen 1, 1, el Midrash Rabbá (30) narra cómo "R. Ismael preguntó a R. Akiba: 'Ya que tú has estudiado 20 años bajo Nahúm de Gimzo, que formuló este principio, ¿qué dices del texto de Gen 1, 1: En el principio creó Dios a ('eth) el cielo y a ('eth) la tierra?' Le respondió: 'Si estuviera escrito: En el pricinpio creó Dios cielo y tierra, podría parecer que cielo y tierra eran poderes divinos (i.e. como apuestos a Dios)'. R. Ishmael le contradijo: 'No, sino que es para indicar que no los creó vacíos (cf. Dt 32, 47), sino que al decir: a ('eth) los cielos, incluye el cielo, la luna, las estrellas y los planetas; al decir ('eth) la tierra, incluye los árboles, el follaje y el Jardín del Edén" (31).

2) *Mi'ut* (pequeñez). Las partículas hebreas 'ak (sólo), raq (solamente), min ("de" partitivo) expresan una limitación, exclusión o disminución. El Midrash Rabbá (64, 20), al comentar las palabras de Gen 26, 29, dirigidas por Abimélek a Isaac: "Hagamos un pacto entre nosotros de que tú no nos dañarás, como nosotros no te hemos tocado y en la medida en que nosotros hemos obrado contigo solamente (raq) bondad", escribe: "Raq indica limitación, lo que sugiere que no habían obrado con él sólo bondad".

3) *Ribbui aḥar ribbui* (aumento tras aumento). Se trata del caso en que varias partículas de Ribbui se encuentren en la misma frase. Por ejemplo, 1 Sam 17,36: "Tu siervo ha herido tanto (gam = también) a ('eth) el león, como (gam = también) al oso". Estas tres partículas de Ribbui indican para los Rabinos que David mató tres fieras más; en total, 5 (32).

4) *Mi'ut aḥar mi'ut* (pequeñez tras pequeñez) (33).

(30) Midrash Rabbá 1, 14 (ed. ORRSEL. Jerusalem 1961, p. 21; trad. inglesa FREEDMAN, H. - SIMON, M., London 1961, p. 13).

(31 Comp. Ḥag 12a, donde reaparece esta interpretación con algunas variantes.

(32) Cf. STRACK, H. L., o. c., p. 290, nota 9. En la Halakah este principio se usa de forma diversa a su empleo en la Hagadah; allá partículas de Ribbui consecutivas indican una limitación.

(33) Para ilustrar esta regla en la Halakah con sentido diferente, al que tiene en la Hagadah, donde es paralela a la regla 3.ª, baste citar Baba Batra 14a, donde

9) *Derek qeṣarah* (atajo). Cuando la Escritura presenta una pa-lara indeterminada, hay que entender que lo hace así por abreviar y, por tanto, hay que entenderla en toda su extensión y en todas sus posibilidades.

En Dt 21,11 está escrito: "Y si tú ves entre los cautivos una mujer hermosa y la deseas y la tomas por esposa, la has de introducir en casa". El término indeterminado "mujer" lo entiende la tradición rabínica incluso de una mujer que esté casada (34).

10) *Dabar shehu' shanní* (palabra, que viene repetida). Esta re-petición reviste en su énfasis un significado especial. Los judíos reco-nocían dos tribunales o Sanedrines: el Gran Sanedrín, de 72 miembros y el Sanedrín menor, de 23 miembros. El Tratado Mishná Sanhedrín (1, 6) se pregunta: ¿Cómo sabemos que el Sanedrín menor debe estar constituído por 23 miembros? La conclusión está basada en el libro de los Números (cap. 34), donde se lee: "los miembros de la Comu-nidad juzgaran" (v. 24) y "los miembros de la Comunidad librarán" (v. 25). En Num 14,27 se denomina "Comunidad" perversa al grupo de exploradores, 12, menos Josué y Caleb; por tanto una Comunidad viene formada por 10 miembros. Como en Num 34,24s. se repite la palabra "Comunidad", la consecuencia es que para constituir un tri-bunal se requieren, al menos, 20 miembros. La presencia adicional de los otros tres jueces viene justificada a base de otros textos es-criturísticos.

11) *Siddur shennehelaq* (contexto que viene interrumpido). En Lev. 19,32 se lee: "te levantarás ante el viejo y honrarás la persona del anciano y reverenciarás a tu Dios". En Sifrá (7,7) y B. Kidus-him (32b) se narra la interrogante de R. Simeon b. Eleazar: "Y ¿cómo sabemos que el anciano no debe molestar?", pues no debe pasar inten-cionadamente ante la gente, para que se le pongan de pie. Sin fijarse en el contexto, Simeón lee el texto de Lev 19,32 como: "anciano, y has de reverenciar a tu Dios", lo que enseña que también él debe portarse correctamente con los demás.

12) *Dabar sheba lelammed wenimṣa lamed* (Un texto es aducido para ilustrar y queda, a su vez, ilustrado). R. Judá ha-Nasí pensaba

---

se comenta el texto de 1 Reg 8,9 ("no había —'en— en el Arca, sino solamente —raq— las dos tablas de piedra") en los siguientes términos: "Las palabras 'no' y 'solamente' aparecen como una limitación, que sigue a otra, y con este método se intenta indicar la presencia de algo que no está mencionado; en este caso, el rollo de la Ley, depositado en el Arca". Por tanto, en la Halakah, cuando dos par-tículas de mi'ut aparecen consecutivamente, su sentido es de amplificación.

(34) Qid. 21b. Pero sólo en el caso de que desde el principio haya querido to-marla por esposa; no en el caso de que la haya deseado después de tenerla como esclava; cf. Eppstein, I., *The Babilonian Talmud* (trad. London 1936), p. 104, nota 1.

que, cuando uno viene amenazado de muerte, puede hacer cualquier acción, excepto la que suponga idolatría, incesto o crimen. En Dt 22, 25ss se legisla sobre una muchacha prometida que es violada en descampado; el v. 26b dice: "porque es como si un hombre se abalanza sobre otro y le quita la vida; así es en este caso"; es decir, este texto compara el acto de violación con el de asesinato y ambas legislaciones se pueden, pues, ilustrar mutuamente. Por eso B. Sanedrín (74a) comenta el citado texto del Deuteronomio en los siguientes términos: "Como la muchacha prometida debe ser liberada del deshonor a costa de la vida del raptor, así en el caso de crimen la víctima debe ser liberada a costa de la vida del atacante. E igualmente, así como es mejor ser asesinado que asesinar, así es mejor para la muchacha ser asesinada que permitir su violación".

14) *Dabar gadol shenitlah beqatan* (un asunto importante, que depende de un pequeño). Asuntos importantes que se comparan con realidades más conocidas, que aclaran lo misteriosamente grande. A este género pertenecen, en general, las comparaciones, vgr. cuando a la Torah se la compara con el maná, el árbol de la vida o la lluvia (cf. Dt 32,2). La Mekiltá nota que el texto de Ex 19,18 compara la humareda del Sinaí a la de un horno y dice que es con el fin de impresionarnos, para hacernos conscientes de que las palabras de la Ley deben ser tenidas en cuenta; igualmente continúa: "Está escrito 'El león ruge, ¿quién no temerá?' (Am 3,8). ¿Quién da fuerza y potencia al león? ¿No es Dios? Por eso se le compara al león, para impresionarte".

16) *Dabar ha-meyuḥad bimqomo* (Palabra de significado característico) La Baraitá a esta regla (35) cita como ejemplo la expresión "el Dios de Israel" (Mal 2,16), que es hapax en los profetas postexílicos (i. e. en los tres últimos de la lista canónica: Ageo, Zacarías, Malaquías) y dirige estas palabras de consuelo a los Israelitas: "Aunque seais odiados y arrojados (36) de todo lugar, El es vuestro Dios y su nombre está únicamente (mᵉyūḥād) sobre vosotros" (37).

(35) BACHER, W., o. c., I, p. 70.

(36) Los verbos usados son sn' y šlḥ, que aparecen en el texto de Malaquías con sentido matrimonial: "el que por aversión repudia..."

(37) El verbo yḥd (unir) corresponde en la literatura rabínica al bíblico qr' šm 'al (puso su nombre sobre) e indica que Dios ha unido su nombre con el de Israel y permite llamarse "Dios de Israel" (cf. BACHER, W., o. c., p. 69). De aquí se deduce en la teología rabínica que, en el texto de Dt 6,5 (Escucha, Israel, Yahweh es nuestro Dios, Yahweh es uno —'eḥad—: por tanto, amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón...") el término "uno" viene interpretado no en sentido monoteístico, sino en sentido de relaciones especiales, como las del marido y mujer (comp. Gn 2,24 y las alegorías de "esposo y esposa" en el Cantar y en Oseas, aplicadas por Pablo a Cristo y a la Iglesia).

17) *Dabar she'eno mitparesh bimqomo u-mitparesh bemaqom 'aher* (Texto que no viene explicado en su contexto, pero viene clarificado en otro lugar). Este es el caso en que textos del Pentateuco vienen aclarados en otros libros bíblicos. Por ejemplo, la historia del paraíso (Gn 2) viene parafraseada en Ez 28,13ss (38).

18) *Dabar shenn'emar bemiqṣato wehu' noheg bakol* (ejemplo mencionado en un caso, pero que indica un conjunto). Strack (39) cita como ejemplo el comentario de Sifré a Dt 20,5 (Y dijeron comisarios al pueblo: Si alguien ha construido una casa nueva y no ha celebrado su dedicación, vuelva (i. e. quede libre del servicio militar) y habite en su casa, no sea que muera en la guerra y otro la dedique): "Aunque la Escritura habla aquí sólo de 'construir', piensa igualmente en el caso de herencia, compra o donación". El mismo principio es válido para Dt 20,6.

19) *Dabar shenne'emar bazeh weh' hadin leḥabero* (palabra que se presenta en un contexto, pero que se refiere también a otro lugar paralelo). El paralelismo poético hebreo presenta muchos ejemplos en los que la fuerza de un término del primer hemistiquio se prolonga en el segundo y viceversa. Bacher (40) presenta como ejemplo el Salmo 97,11 (Una luz se esparce para el justo, y para los rectos de corazón una alegría), donde el término "esparcir" mantiene su fuerza en la 2.ª parte y, por tanto, hay que entender el término "luz" también en el 2.º hemistiquio, así como el término "alegría" se debe aplicar también al justo, pues "justo" es paralelo y similar a "recto de corazón".

20) *Dabar shenne'emar bazeh, we'eno 'inyan lo, 'abal hu' 'inyan leḥabero* (palabra que no cae bien en un contexto determinado, pero sí en un contexto paralelo), es decir, se trata de dar a una palabra un contexto diverso al que tiene en el texto. Por ejemplo, el texto de Dt 33,7, donde Moisés bendice expresamente a Judá ("Oye —šm'— Señor, la voz de Judá y llévalo a su gente. Con sus manos luchará por ella, pero su auxilio serás tú"), la literatura rabínica lo interpreta de Simón (šm'wn), excepto las palabras iniciales ("Oye, Señor, la voz de Judá"), pues, de lo contrario, Simón o Simeón sería la única tribu no mencionada en este capítulo de bendiciones (41).

---

(38) Un ejemplo en el campo halákico lo presenta 1 Cr 24,19, como determinación de Num 3.

(39) STRACK, H. L., o. c., p. 293, nota 22.

(40) BACHER, W., *Die Agada der Tannaiten*, II (Strassburg 1890) p. 295, nota 3.

(41) Cf. Sifré al Dt 33,7. Por lo que se refiere al contexto literal de este texto: "Judá mostró tendencia aislacionista (Gn 38) y absorbente de otros clanes (vgr. simeoníes, quenazíes: cf. Num 13,6; 32,12; Jos 14,6-15; 19,9...)" (R. CRIADO, *Deuteronomio*, B.A.C. vol 267, Madrid 1967, p. 973). Hay que notar que, como separacionista, Simeón era el grupo más distanciado de sus hermanos, pues se encontraba en el extremo sur del territorio.

21) *Dabar shehuqqash bisrte middoth* (Realidad que viene comparada con dos cosas) y, por tanto, mantiene las propiedades buenas de ambas. En el Salmo 2,13 se lee: "El justo fructificará como la palmera y crecerá como el cedro del Líbano". El justo mantiene las propiedades de la palmera, fructuosa, pero que no produce sombra, y también las propiedades del cedro en cuanto agradable por su sombra, aunque no produzca fruto. Otro ejemplo de la misma regla es Is 55,1, donde se invita a comprar "agua" y "vino y leche". Bacher (42) comenta: "Se compara la Torah con el agua, que quita la sed, pero no alegra el corazón, y también con el vino y la leche, que alegran el corazón, pero no apagan la sed" (sic).

22) *Dabar shehabero mokiaḥ 'alaw* (Proposición, que viene suplementada por su paralelo). En Ex 23, 1 se condena el falso testimonio con las palabras: "no juntarás tu mano con la del malvado para constituirte en testigo de violencia". La Mekiltá cita la opinión de R. Natán (c. 170), que interpreta el texto como si estuviera escrito: "no juntarás tu mano con el malvado para hacerle testigo" y "no pondrás tu mano como testigo violento" (43).

23) *Dabar shehu' mokiaḥ 'al ḥabero* (Proposición que suplementa su paralelo). El texto de Dt 11,12 ("una tierra, que cuida Yahweh, tu Dios") viene clarificado por Sifré con el texto del Sal 121,4: "Fíjate, no dormita, ni duerme el guardián de Israel", y comenta: "¿Es que El es sólo guardián de Israel y no más bien un guardián universal? Porque así leemos en Job 12,10: 'En su mano está el alma de todo viviente y el aliento de toda la humanidad'. ¿Que significa, pues, el 'guardián de Israel'? Significa que, precisamente por razón de Israel, Dios conserva todas las otras cosas".

26) *Mashal* (parábola). Como ejemplos de parábolas en el A.T. se citan Jud 9,8ss y 2Reg 14,9ss. Las normas rabínicas no permiten interpretar los textos legales del Pentateuco en sentido parabolico, excepción hecha de la explicación de R. Ismael a Num 21,19 (Sifré), Dt 22,17 (Sifré), Ex 22,2 (Mekiltá). Un ejemplo de interpretación alegórica lo presenta Babba Qamma: "R. Samuel b. Nahmaní afirmó que R. Joḥanán dijo: 'La calamidad llega al mundo sólo cuando hay pecadores en el mundo y comienza siempre por los justos. Porque hay un texto que dice: Si hay un incendio y prende en las zarzas... (Ex 2,5). ¿Cuándo se produce un incendio? Sólo cuando hay zarzas. Siempre comienza, sin embargo, por los justos, pues el texto continúa: de forma que las espigas se quemen (44). No dice: que ha de quemar las espigas,

(42) BACHER, W., *Die Agada*, p. 297, nota 1.
(43) Cf. STRACK, H. L., o. c. p. 294, nota 26. Comp. Sanh 27a.
(44) Las espigas de trigo vienen interpretadas simbólicamente de los justos.

sino "que las espigas se quemen", lo que indica que la espiga ha quedado ya quemada" (B. Q. 60 a).

27) *Neged* (correspondencia). Paralelismo numérico. El fundamento de esta regla exegética se encuentra en Num 14,34: "Con arreglo al número de días que empleásteis en explorar el país, cuarenta días (cf. Num 13,25), habréis de expiar vuestras iniquidades; por cada día un año, o sea, cuarenta años; así conoceréis mi aversión".

28) *Ma'al* (Paronomasia). No está claro cómo el término ma'al pueda indicar la regla de paronomasia o semejanza de palabras (45). Este juego de palabras es propio del genio hebreo y viene ya empleado en la misma Biblia (cf. Is 30,16; Jr 23,38s) y es especialmente prominente en las explicaciones etiológicas y etimológicas (vgr. Gn 2,23; 3,20; 4,1; 11,9; 17,5; 19,22; etc). Esta característica del pensamiento hebreo no ha podido permanecer inutilizada en la exégesis bíblica. El Génesis Rabba (31,8) comenta cómo no hay dificultad ninguna en interpretar la orden, dada por Dios a Moisés, de construir "trompetas de plata" (Num 10,5), y continúa: "Pero el sentido de 'Hazte una serpiente ígnea' (Num 21,8) no es claro. R. Judá afirmó que R. Assi aplicaba a Moisés el dicho de los Proverbios (1,6): 'el sabio a base de oir aumenta la ciencia'. Y, por tanto, Moisés razonó del siguiente modo: Si la construyo de oro (zahab) o de plata (kesef), estos sonidos no corresponden al de serpiente (naḥash); por tanto la construiré de bronce (neḥosheth)".

29) *Gematria*. Con este término griego viene expresada una regla de interpretación que es fundamental para la interpretación de algunos libros bíblicos, sobre todo para los apocalípticos. La regla hace referencia, en primer lugar, al valor numérico que poseen las letras hebreas, pues en el alefato hebreo los mismos signos consonánticos sirven como signos numéricos. En Num 12,1, por ejemplo, leemos que "Miryám y Aarón hablaron contra Moisés por razón de la etíope (kwšyt) que había tomado (como esposa)". Para la época del N.T. era ya un escándalo que Moisés se hubiese desposado con una extranjera. Por eso la traducción aramea de Onquelos cambia el verso, leyendo: "... por razón de la hermosura (yft mr'h)..." La sustitución de "hermosa" por "etíope" está hecha en virtud de la figura de gematria, pues ambos términos tienen el mismo valor: 20-6-300-10-400= =10-80-400-40-200-1-5=736. Este método de exégesis aparece también en los Padres Apostólicos; un ejemplo lo tenemos en la Carta de Bernabé (46): "Abrahán, fue el primero en practicar la circuncisión,

(45) BACHER, W., *Terminologie*, I, p. 111.
(46) *Carta de Bernabé* 9, 7s. (ed. RUIZ BUENO, D., B.A.C., vol 65. Madrid 1965, p. 788s.).

circuncidó a los de su casa, mirando anticipadamente en espíritu hacia Jesús, tomando los símbolos de 3 letras. Dice, en efecto, la Escritura: 'Y circuncidó Abrahán a trescientos dieciocho hombres de su casa' (47). Ahora bien, ¿cuál es el conocimiento, que le fue dado? Atended que pone primero los dieciocho y, hecha una pausa, los trescientos. El dieciocho se compone de la I, que vale diez, y la H, que representa ocho. Ahí tienes el nombre de Iesous. Y como la Cruz había de tener la gracia en la figura de T (300) (48), dice también los trescientos. Consiguientemente, en las dos primeras letras significa a Jesús y en la otra, la Cruz (49).

Otro uso de la gematria es la sustitución de unas letras por otras. Ejemplos de este procedimiento los encontramos en la misma Biblia Hebrea, vgr. en Jr 51,1, donde la expresión lb-qmy (el corazón de mis adversarios es un sustitutivo de kśdym (caldeos), como aparece en el texto griego. Esta equivalencia se hace a base de la figura 'atbaš, que consiste en sustituir la primera letra del alefato ('a) por la última (t); la segunda (b), por la penúltima (š) y así sucesivamente. Otro ejemplo es el nombre ššk (Jr 25,26; 51,41), que corresponde en el Targúm a bbl (Babilonia).

30) *Notricón* (notario), i. e., taquígrafo. Es el método, que considera a las diversas letras de cada palabra como abreviaturas. Incluso la crítica moderna admite que hay abreviaturas en el texto bíblico (50). El tratado B. Sabbath (105a) se pregunta: "¿Cómo sabemos que la Torah reconoce formas abreviadas?" Cita varios ejemplos, entre ellos 1 Reg 2,8, donde David recuerda a Salomón cómo su padre fue maldecido por Shimei con una maldición nmrṣt (grave). R. Aḥa b. Jacob interpreta esta palabra como una abreviatura de las maldiciones que profirió Shimei contra David: N (no'ef), adúltero; M, moabita; R (roṣeaḥ), criminal; Ṣ (ṣorer), enemigo; T (to'ebah), abominación (51).

31) *M'uqdam shehu' me'uḥar ba'inyan* (algo que precede, cuando por su contenido debe posponerse). El texto hebreo de 1Sm 3,3 dice, traducido literalmente: "Y la lámpara de Dios, antes de que se extinguiera, y Samuel estaba acostado en el templo de Yahvé, donde estaba

(47) Gn 14,14. STRACK, H. L., o. c., p. 295, nota 34, refiere que en la Pesikta K. (70b) el mismo número se aplica al nombre de Eliezer.

(48) Referencia al texto de Ez 9,4.6; comp. ZORELL, F., *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti* (Roma 1965), p. 890a.

(49) El autor de la carta ha usado las equivalencias numéricas del alfabeto griego.

(50) Cf., por ejemplo ZORELL, F., *Psalterium ex Hebraeo Latinum* (Roma 1928), p. 235.

(51) Para el uso de esta figura y la anterior con referencia a la literatura cabalística cf. GONZALO MAESO, D., *Manual de Historia de la Literatura Hebrea* (Madrid 1960), p. 417.

el arca". S. R. Driver nota ya la dificultad de que Samuel estuviera durmiendo en el mismo templo, cuando escribe: "Evidently Samuel was sleeping in close proximity to the arkperhaps, in a chamber contiguous to the hykl (templo) in which it was, if not, as the Hebrew taken strictly would imply, actually in the hykl itself (52). La exégesis rabínica considera la frase "y Samuel estaba acostado" como un paréntesis, que debe colocarse al final. Por tanto, "en el templo" debe conectarse con "antes de que se extinguiera" (52a).

32) *Muqdam ume'uhar shehu' baparashioth* (Cambio de orden entre lo que precede y lo que sigue). Bacher cita como ejemplo rabínico la consagración del tabernáculo y los ofrecimientos hechos en aquella ocasión, que vienen narrados en Num 7 y que lógicamente deberían seguir a la narración de la erección del tabernáculo, i. e. deberían colocarse después de Ex 40,17 (53).

Esta última regla de Eliezer recuerda otro principio usado por la escuela de Ishmael: "No hay antes ni después en la Torah" (54). Este es un principio general, que reconoce cierta falta de orden en algunos pasajes bíblicos y trata de restaurar ese orden; este principio, en toda su generalidad, abarca y justifica también toda otra conexión de textos que no pertenecen al mismo contexto. La tensión entre esta explicación global de la Escritura (55) y una interpretación más ceñida al contexto (56) ha estado siempre presente en la exégesis rabínica.

Otros principios, no mencionados en este artículo, han sido también enumerados en las escuelas exegéticas del Rabinismo (57). Los principios aquí presentados esquemáticamente ofrecen un resumen de los diversos modos en los que el alma judía se ha acercado a la literatura canónica de su pueblo, emanada de su mismo seno. No hay duda que todo método, por bueno que sea, cuando viene mal aplicado, puede dar lugar a conclusiones falsas (58). Por eso es importante distinguir entre el valor de los principios exegéticos como tales y los ejemplos concretos a los que ha sido aplicado. Esta aplicación puede no convencer, aun

---

(52) DRIVER, S. R., *Notes on the Books of Samuel* (Oxford 1913), p. 42, 3b.

(52a) Respecto a la interpretación rabínica de este pasaje BACHER (*Terminologie* I, u. 168, nota 6) comenta: Auf dieser Erklärung beruht die massoretische Accentuation, die bei šwkb die Hauptpause angiebt".

(53) Cf. Ps 34,16-18, donde el v. 17 interrumpe la secuencia.

(54) BACHER, W., *Terminologie*, I, p. 168.

(55) Para la explicación detallada de este principio de Ishmael, cf. idem p. 167s.

(56) Eliezer b. Hyrcanus tenía como principio: "Toda sección bíblica debe ser interpretada teniendo en cuenta las secciones contiguas" (cf. Yeb 63b; comp. BACHER, W., *Terminologie*, I, p. 133; II, p. 142s.).

(57) Cf. STRACK, H. L., o. c., p. 98, 296 nota 3.

(58) Aquí, como en otras ocasiones, conviene tener presente la crítica de Séneca: Quemadmodum omnium rerum sic litterarum quoque intemperantia laboramus: non vitae, sed scholae discimus. (*Cartas* 106, 12; ed. PRÉCHAC, Paris 1962).

admitiendo el valor del principio. Pero tanto el principio como su estilo concreto de aplicación en el judaísmo debe ser tenido en cuenta tanto en la lectura del A.T., como, sobre todo, en el modo cómo éste viene leído e interpretado por los autores del N.T., que han recibido una formación rabínica-sinagogal, si se quieren poseer todos los elementos de juicio necesarios para una apreciación de la mentalidad bíblica y para una interpretación balanceada y objetiva de los libros emanados de esa mentalidad.

J. LUZARRAGA, S. J.
Pont. Instituto Bílico
ROMA